VOLKER SCHUPP

Gregorius – *der guote sündære* unter Rittern, Mönchen
und Devoten

Volker Schupp

Gregorius – *der guote sündære* unter Rittern, Mönchen und Devoten*

Die Erzbischöfliche Bibliothek in Paderborn bewahrt unter ihren mittelalterlichen Handschriften als Nr. Pa 54 einen Sammelband des 15. Jahrhunderts, in dem unter anderen Schriften auch eine lateinische Fassung der Legende vom *Gregorius peccator* steht. Der Katalog vermerkt, der Kodex sei früher Eigentum des Klosters Böttingen gewesen. Das wird auch durch einen Eintrag in der Handschrift bestätigt!

Gregorius in Böttingen, einem der deutschen Hauptorte der *Devotio moderna*, – das hebt über das lokale oder regionale Interesse an einem bekannten Text hinaus ein methodisches Problem der Mediävistik ins Bewußtsein und zeigt vielleicht die Richtung der Lösung an. Wer sich nämlich an Hand der Literatur einen Begriff vom Sinn der Legende machen will, wird verwirrt; er erfährt beispielsweise, daß es zum Problem, ob der Held der Geschichte, Gregorius, seine Buße als Schuldiger auf sich nimmt, schon 1971 an die drei Dutzend Erklärungen – von unschuldig bis sündhaft – gegeben hat², oder daß die Erzählung sowohl eine „höfische Legende“ als auch eine „radikale antiritterliche und antifeudale *contemptus-mundi*-Dichtung“ sein kann³.

Dabei scheint der Stoff gar nicht so kompliziert zu sein. Nach einer französischen Vorlage hat erstmals Hartmann von Aue einem deutschen Publikum die Geschichte vom Guten Sünder erzählt, mit der Bemerkung, *daz si vil starc ze hoerrenne ist* (V. 53)⁴, also eine Zumutung für den Hörer, aber im Interesse der Bekehrungsmöglichkeiten der sündigen Menschheit nicht verschwiegen werden dürfe. Der Abt Arnold von Lübeck hat darum ihrer Verbreitung auch in klösterlicher Umgebung durch eine lateinische Bearbeitung nachgeholfen⁵.

Die Geschichte lehrt, daß es keine noch so große Schuld gibt, die bei entsprechender Buße nicht die Vergebung finden könne, wenn der Mensch nicht verzweifelt. Gregorius, aus Geschwisterinzeß geboren, nach Aussetzung ohne Kenntnis seiner Herkunft im Kloster erzogen, gibt zugunsten der ritterlichen Lebensweise die monastische auf und gerät – ein neuer Ödipus – in die Ehe mit der eigenen Mutter. Der Erkenntnis folgt eine 17jährige Buße auf einem Felsen-eiland, bis er, durch ein Wunder zum Papst ausersehen, wiedergefunden und erhöht wird.

Wird eine so einfache Geschichte so unterschiedlich interpretiert, so mag das daran liegen, daß der Text ein Sinnpotential anbietet, das von den heutigen Lesern unter verschiedenen (künstlichen) historischen Horizontbildungen unter-

schiedlich aktualisiert wird. Von daher liegt es nahe, das Verfahren zu historisieren und die Frage zu stellen, welches Bedeutungspotential die Geschichte in tatsächlichen historischen Situationen hat entfalten können. Die Voraussetzung solcher Überlegungen ist die Erkenntnis, daß ein Text wie dieser nicht in sich geschlossen ist, sondern mit anderen Texten und mit außersprachlichen Gegebenheiten in Beziehung steht und durch beide eine Präzisierung seiner Bedeutung erfährt. Die Bezüge zu andern Texten nennen wir intertextuelle Bezüge⁶, die zur außersprachlichen Realität mit der Formgeschichte in der evangelischen Theologie „Sitz im Leben“ (Hermann Gunkel)⁷.

Die Schwierigkeiten, dies methodisch zu verwenden, liegen auf der Hand. Die überlieferten Daten reichen nicht aus. Während der Übergang von Hartmann in die klerikale Bildungswelt in der Latinisierung des Textes greifbar ist, müßte das spezifische Wirkungspotential für die Böddeker Devoten in derselben Fassung aktualisiert werden, ohne daß wir das durch eine Rückkopplung überprüfen könnten. Es bleibt also dem Aufweis der intertextuellen Bezüge vorbehalten, eine gewisse Plausibilität zu erreichen.

Die These lautet also: Ein und dieselbe Geschichte entfaltet in unterschiedlichen Situationen verschiedene Bedeutungen. Ob Veränderungen am Text auszumachen sind oder nicht – sie sind allenfalls Richtungsmarken an der Oberfläche; auch ohne sie kommt es (von außen her) zu eigenen Akzentuierungen und damit auch zu Ausblendungen.

I

Die Entstehung der Legende liegt im Dunkeln; darum sei auf Grund ihrer gattungsbestimmenden Struktur eine Hypothese gewagt. Tiefenpsychologisch zu erschließende Schichten der kollektiven Einbildungskraft sind dabei nicht angesprochen⁸; es geht eher um schematische Transformationen des bestehenden Inzestmotivs auf Ebenen, auf denen die stofflichen Gattungsdeterminanten liegen. Wird die inzestuöse Konstellation zu Ende gedacht, so bringt die Erkenntnis die Tragödie hervor (Ödipus). Kommt es zur Erkenntnis vor der Vollendung, kann sich der Stoff für die Komödie eignen: Figaro entpuppt sich als Sohn der Marzeline, der er die Ehe versprochen hatte. Werden die Folgen der Tragödie unter dem Aspekt des menschlichen durch Christus erworbenen Heils aufgehoben, ist die Legende die gemäße Gattung. Fehlt es aber an der Mitwirkung des Menschen, so kann es auch hier zur Tragödie (Antilegende) kommen: Judas Iskarioth, der Vtermörder und Mann seiner Mutter, endet in Verzweiflung⁹.

Die Gregoriuslegende könnte also dort entstehen, wo für eine extreme Askese ein Begründungszwang eintritt. Kürzlich ist darauf hingewiesen worden, daß der heilige Gregor von Nazianz sich in einem Gedicht – ähnlich dem Gregorius der

Legende – als Büsser auf einem Felsen ohne den Schutz von Kleidern darstellt¹⁰. Könnten wir diese Situation ätiologisch als Zentrum ansehen, an das sich das Inzestmotiv ankoppelt, so ließe sich die spätere Identifizierung des Legendenheiligen mit einem Papst über den Namen ebenso gut erklären wie die Tatsache, daß dieser, nun als historischer Kern der Sage betrachtet, niemals aufgefunden werden konnte. Der Ort wird noch im Bereich der Ostkirche zu suchen sein!¹¹

Der erste Durchbruch der schließlich „ritterlichen“ Legende in neue literarische Zusammenhänge müßte dort gesucht werden, wo asketische Verhaltensweisen gegenüber der ritterlichen Bewährung aufgewertet werden mußten, also nicht dort, wo das Mönch- oder Eremitentum von außen her unangefochten war, aber auch nicht dort, wo Ritter unter sich in unproblematischer Selbstgewißheit zusammenlebten. Mit Hartmann von Aue sollte daher eine Untersuchung der Gregoriusgeschichte nicht beginnen, sondern mit seinem altfranzösischen Ausgangspunkt.

II

Schon in der „Vie du Pape Saint Grégoire“ liegt das ‚Ritterliche‘ in den Motiven, die die Geschichte mit dem Artusroman bzw. -stoff gemeinsam hat: Einberufung der Versammlung der Landesgroßen, Rat des Vaters an seinen Sohn, Sehnsucht des weltfremden Knaben nach dem Rittertum und schließlich Befreiung der bedrängten Fürstin¹². Zu jedem lassen sich Parallelen aus den Ritterromanen finden. Auch an der Oberfläche werden einer weltlichen Gesellschaft Identifikationsangebote gemacht; so erfuhren die angeredeten *seigneurs*, daß es keinen Kleriker gegeben habe, der mit dem 12jährigen Gregor – natürlich wie mit dem 12jährigen Jesus im Tempel – zu disputieren gewagt habe, und daß die Leute gemerkt hätten, daß der edle junge Mann, *curteis e beals*¹³, nicht von der Tochter eines Fischers abstammen konnte.

Leider haben die Romanisten, soviel ich sehe, zum genauen Sitz im Leben der „Vie du pape Gregoire“, in dem hier relevanten Sinne keine eindeutige Stellung bezogen. Im Augenblick läßt sich aus dem Forschungsstand weder Verbindliches über die Herkunft noch über die Entstehungszeit aussagen¹⁴. Auch daß es sich beim Autor um einen aquitanischen¹⁵ Kleriker mit cluniazensischen Ansichten¹⁶ gehandelt haben soll, bleibt vage und für Hartmann vielleicht unwichtig.

Wenn über die einzelne Vita nichts zu ermitteln ist, muß die Reihe der Gattung über den Sitz im Leben Aufschluß geben. Für die Grafschaft Flandern und das Herzogtum Niederlothringen besitzen wir eine Studie, die Funktion von Viten und Intention der Autoren im 11. Jh. wenigstens errahnen läßt¹⁷. In diesem

Jahrhundert, spielt die Volkssprache naturgemäß eine noch geringere Rolle als im zwölften. Die lateinischen Viten, die sich in den Funktionen am ehesten zu „Vie du Saint Grégoire“ stellen lassen, haben ihren Sitz im Leben an den Volksfesten besonders der Wallfahrtsorte¹⁸. Spuren der Volkssprache sind aber auch schon im 11. Jh. vorhanden¹⁹ und deuten natürlich auf eine Entwicklung hin, die aus dem engeren monastischen Bereich heraus und in den der konkurrierenden Vitendarbietung durch Jocolatoren und Kleriker hineinführt. Beiden Gruppen mußte, wenn auch vielleicht aus verschiedenen Gründen, daran gelegen sein, das Interesse der Zuhörer für ihre geistlichen Stoffe zu erwecken. Die afr. Alexiuslegende, der Gregoriusgeschichte in der *conversio* des edlen Jünglings zu radikaler Askese nicht unverwandt und ebenfalls in mhd. Versen bearbeitet²⁰, wird der „poésie clérical“ zugerechnet²¹. Gerade in der Konkurrenz mit weltlichen Dichtern und weltlicher Dichtung²² um die Gunst weltlicher Herren treten die heiligen Soldaten (*sancti milites* bzw. *tirones*) in das Licht der adligen oder ritterlichen Öffentlichkeit: Demetrius, Sebastian, Georg, Mauritius, aber auch Theodor und Eustachius²³. Die beiden letzten gehören, wenn sich das auch in der Struktur der Legende nicht niederschlägt, zum Typ des christlich gewordenen Soldaten. Bei Eustachius liegen sogar Motive vor, die an Gregor erinnern. Wie dieser nach der Judaslegende, so ist jener nach der Geschichte des biblischen Hiob ausgerichtet. Auch bei ihm gibt es eine 15jährige Knechtszeit, in der er unerkant asketische Leistungen der Selbstverleugnung vollbringt. Am Ende wird er von außen her, von zwei von Rom ausgesandten Boten, erkannt und erhöht²⁴. Wie bei Gregorius die Nähe zum Artusroman, so drängt sich hier die zum hellenistischen Roman auf. Ebenso gehört übrigens nach dem Zeugnis der „Historia ecclesiastica“ des Ordericus Vitalis († ca. 1142) zu den Unterhaltungs- und Erbauungsstoffen für *baronibus et modestis militibus puerisque nobilibus*²⁵ die Geschichte des heiligen Wilhelm:

*Addebat etiam de sancto athleta Guilelmo, qui post longam militiam abrenuntiavit saeculo et sub monachali regula gloriose militavit Domino*²⁶. Das ist für „Grégoire“ um so bedeutsamer als auch er, zumindest in den B-Redaktionen, wie Ordericus Vitalis dem normannischen Sprachgebiet angehört und später – durch Wolfram von Eschenbach – als Willehalm in Deutschland bekannt wird.

Auch die Vergestalt verwundert bei der Vita in der Volkssprache nicht, gab es doch gerade in der Zeit des „Grégoire“, wie die Gestalt des anglonormannischen Berufsdichters Wace beweist, ein Bedürfnis nach versifizierten Heiligengeschichten zum Vortrag²⁷; bei ihm konnte man solche Versifizierungen bestellen, und es ist nur die Frage, ob Versbearbeitungen nach der Metrik auch eine autorensoziologische Scheidung nahelegen, nämlich in solche vom Typ Alexiuslied/Chanson de geste²⁸ und solche vom Typ „Grégoire“ in den Achtsilber-Bearbeitungen.

Sehen wir also die „Vie de Saint Grégoire“ im skizzierten intertextuellen Rah-

men und nehmen wir gar an, der Verfasser sei ein Geistlicher gewesen, so eignet dem Text wenig Besonderes. Er steht im Einklang mit seiner Aufgabe. Der *sanctus miles* mit seiner *conversio* und Abkehr von der Welt steht *sub specie aeternitatis* natürlich über dem gewöhnlichen *miles*. Ob man über eine Schuld des Gregor tief nachdenken soll, ist zumindest zweifelhaft. Sicher ist dem Helden der Ausbruch in die Welt nicht gut bekommen, er zieht die Konsequenzen und hat Erfolg. „Wer sich selbst erniedrigt, wird erhöht werden“. Daß sich über solche „literarische“ Vorschläge einer in der Realität völlig von der Welt abwandte, mag vorgekommen sein wie beim Kaufmann Petrus Valdis in Lyon, der, als er einen Joculator das Alexiuslied vortragen hörte²⁹, seine Damaskusstunde erlebte, ist aber gewiß allenfalls graduell, nicht radikal intendiert gewesen.

III

Zu Beginn wohl der neunziger Jahre des 12. Jahrhunderts hat Hartmann von Aue die französische Legende deutsch bearbeitet. Obwohl eine innere Chronologie der Werke Hartmanns nicht zweifelsfrei aufzustellen ist, wird man – und darüber herrscht Übereinstimmung – den *Gregorius* nach dem *Erec*, aber vor dem *Iwein* anzusetzen haben³⁰. Und in dieser Umgebung ist plötzlich alles problematisch; Gregorius scheint sich als Figur und Schicksal jedem Zugriff zu entziehen und die harmlose und aufs Eindeutige ausgehende Gattung der Legende wird als „Höfische Legende“ ein unverständlicher Zwitter. Das spiegelt sich in der Sekundärliteratur.

Während es wegen der geringen Anzahl von Untersuchungen zur altfranzösischen „Vie de Saint Grégoire“ schwer wird, zu einiger Klarheit zu kommen, ist bei Hartmann die uferlose Diskussion die Ursache, daß die Bedeutung seines *Gregorius* sich so widersprüchlich darstellt. Man müßte also meinen, Hartmann habe seine Vorlage total umgeformt. Das ist aber nicht der Fall. Zwar ist seine unmittelbare Quelle nicht erhalten, aber der Vergleich verschiedener Fassungen läßt über seine wichtigsten Bearbeitungsprinzipien keinen Zweifel. Sie sind nicht grundsätzlich anders als bei der Bearbeitung des *Iwein*.

„Klarheit, ‚Lehrtrieb‘, Dämpfung“³¹ – so hat Kellermann zusammengefaßt, und für den *Gregorius* hat Hans Schottmann nachgewiesen, daß „Hartmanns Änderungen in dieser Legende auch als künstlerisch berechnet zu verstehen sind“³². Es handelt sich vor allem um organische Verknüpfung von Einzelmomenten zu einem gegliederten Ganzen, Harmonisierung und Dämpfung, das Bestreben, „die Motive der Vorlage schärfer zu fassen und zu verbinden, durch Streichungen auszugleichen, durch Umstellungen und Erweiterungen dem Erzählten neue Akzente zu geben“³³. Die auffälligsten Zusätze Hartmanns sind „seine Ref-

lexionen, seine Kommentare zur Handlung, die Zergliederung der Motive und Gefühlslagen der handelnden Personen sowie sein liebevolles Verweilen bei Einzelthemen...³⁴ Man kann sich nicht vorstellen, daß gerade dadurch die Geschichte vom guten Sünder verunklärt worden wäre.

Ein Teil der Schwierigkeiten kommt aus einer biographistischen Deutung von Hartmanns Aussagen im Prolog, die mit der menschlichen Erschütterung durch den Tod seines Herrn zusammengebracht werden³⁵. Dieses Bild hat sich merkwürdig lange im Bewußtsein gehalten, obwohl man über den objektiveren Charakter mittelalterlicher Literaturprodukte sonst nicht im Zweifel ist und dies auch bei Hartmann immer wieder betont. Genaueres Scheiden der Erzählhaltungen müßte auch hier Anlaß zur Skepsis gegeben haben. Die einführenden revozierenden Worte:

Mîn herze hât betwungen
dicke mine zungen
daz si des vil gesprochen hât
daz nâch der werlde lône stât:
daz rieten im diu tumben jâr.
nû weiz *ich* daz wol vür wâr... (V. 1-6)

zeigen jedoch durch die Formulierung in der 1. Person anscheinend eine Distanz zum Bearbeiter, der in der Sphragis die dritte Person benützt:³⁶

Der dise rede berihte,
in tiusche getihtē,
daz was von Ouwe Hartmann. (V. 171-173)

Aber auch wenn man davon absieht, die Abfassung der Gregoriuslegende auf die eigene religiöse oder menschliche Erfahrung Hartmanns zu beziehen, bleibt doch die Tatsache bestehen, daß die intertextuellen Bezüge kein bruchloses Einfügen des Werkes in Hartmanns Oeuvre erlauben. Gerade weil die Artusromane das Leben des Ritters in der Gesellschaft problematisieren und eine Lösung anbieten, muß es auffallen, daß der Weg des Gregorius ins Rittertum nur durch die radikale Wendung in eine martyriumsähnliche Askese vom Abgrund abzuwenden ist. Wie soll sich das im Werk des höfischen Dichters par excellence ausnehmen? Muß man die relative Chronologie neu durchdenken und jetzt aus Gründen der inneren Konsequenz dem Gregorius einen Platz abseits der beiden Artusromane zuweisen?

Anscheinend gibt es zwei Lösungsmöglichkeiten:

Man könnte den gordischen Knoten zerschlagen und der Legendendichtung einen eigenen Sitz im Leben anweisen, der dem der französischen nicht sehr verschieden wäre. Der *Gregorius* wäre dann etwa die Auftragsarbeit für einen geistlichen Mäzen, diene vielleicht sogar einem halbreligiösen Zweck. Der vorgezeichnete Weg des Klosterschülers zum Rittertum und des Landesherrn auf den Felsen im See (Meer) wird von Hartmann nicht verändert. Die Folgen für die Ein-

heit seines Werkes wären durch eine zu postulierende Hermetik zwischen verschiedenen literarischen Lebenswelten neutralisiert. Dem Bearbeiter, der ja nicht Dichter eigener Erlebnisse ist, braucht man keine Tendenzen zur Schizophrenie zu unterstellen. Der *Gregorius* stünde dann in Hartmanns Gesamtwerk analog dem *Sente Servas* in dem des Henric von Veldeken. Leider haben wir – im Gegensatz zum Hesselschen(?) Epilog zur Servatiuslegende³⁷ – überhaupt keinen literarischen oder außerliterarischen Beleg für eine solche Funktion, die an sich ja nicht von der Hand zu weisen ist. Auch läßt sich die Legende nicht (mehr?) mit einem Patrozinium verbinden.

Aber unabhängig von dieser nur spekulativ einzusetzenden Verständnismöglichkeit könnte eine strengere Hierarchisierung der Ebenen, ein stärkeres Insistieren auf der Intention des Werks manche Probleme eingrenzen. Der Prolog³⁸ zeigt doch auch an seiner schwierigsten Stelle, dem Gleichnis vom Samariter, soviel klar an: Indem Hartmann nicht vom biblischen Gleichnis, sondern von dessen Tradition in der Exegese oder Homiletik³⁹ ausgeht, wird der unter die Räuber Gefallene durch seine typologische Beziehung auf Adam ein Schuldiger, die Wunden sind seine Schuld. Der Prologparabel eignet hier eine Öffnung, in die sich die folgende Erzählung als Exemplum dafür einschleibt, daß man niemals an Gottes Gnade zweifeln darf. Nicht wie man zu einem doppelten Inzest kommt und wie man ihn evtl. hätte verhüten können, ist also das Zentrum der Legende, sondern der Aufweis, wie man sich auch in der größten Schuld Gottes Gnade verschern kann. Der Held des Exempels ist freilich einer, der zum Rittertum geboren ist und dieses in einer radikalen Wendung aufgibt. Aber richtet sich hier tatsächlich ein Identifikationsangebot an die ritterliche Gesellschaft? Sind ritterlich-höfische Werte wie *guot* und *êre* in ihrer Brüchigkeit entlarvt⁴⁰, oder sind sie es nur für den (freilich in anderer Hinsicht exemplarischen) Fall des Inzestgebornen und dem Inzest Verfallenen? Gerade wenn man die Legendenerzählung als Exemplum versteht, muß man auch das Ritterliche in Schicksal und Darstellung auf der Ebene des Exempels belassen und die eigentliche Bedeutung der Geschichte, die ja nicht in Diskrepanz zur Lehre von Prolog und Epilog steht, als Zugang des mittelalterlichen Rezipienten zum Werk ernst nehmen. Warum sollte die Erkenntnis, daß bei großen Schuldbelastungen nur radikale Mittel helfen und daß bei ihrer Anwendung die Gnade Gottes nicht ausbleibt, nicht am vertrauten Beispiel des ritterlichen Menschen dargestellt werden? Der situative Kontext und die Kenntnis von Hartmanns allgemeiner Haltung, der sein Siegel ja auch dieser Erzählung aufprägte, mag dem Mittelalter die gradualistische Relativierung von Aussagen in verschiedenen Ebenen ermöglicht haben.

Beide Male wäre die Harmonie des Werkes gerettet, im ersten Fall freilich um den Preis einer Beschneidung der problemstiftenden Intertextualität zugunsten eines supponierten Sitzes im Leben. Solange aber über ihn keine verlässliche Auskunft zu bekommen ist, wird man der zweiten Möglichkeit zuneigen. Erst

mit abnehmender Kenntnis der pragmatischen Zusammenhänge konnten Mißverständnisse aufkommen, die den *Gregorius* weiter auf den Weg zum Ritterroman brachten, als es vom Autor intendiert und vom ursprünglichen Rezipienten wahrscheinlich verstanden wurde.

IV

Nach der Beendigung seiner Slawenchronik 1209, sicher aber vor dem Tod des Herzogs Wilhelm von Lüneburg 1213, von dem Praefatio und Nachwort als Lebendem sprechen, verfaßte der Lübecker Abt Arnold die lateinische Bearbeitung *Gregorius Peccator*. Die Gründe dafür liegen, will man der Praefatio glauben, im Auftrag durch Wilhelm, sie können einer individuellen Entscheidung entsprungen sein, die natürlich durch die literarische Situation der Zeit mitbestimmt wird.

Da Wilhelm, der vierte Sohn Heinrichs des Löwen, von seiner englischen Gattin Mathilde während des Exils in Winchester geboren wurde, lag der Gedanke nahe, der Prinz oder seine Lüneburger Umgebung habe vielleicht nicht genügend deutsch oder wenigstens oberdeutsch verstanden, um Hartmanns *Gregorius* aufnehmen zu können. Die Frage, ob er denn lateinisch verstehen konnte, ist aber ebenso berechtigt. In seiner Jugend, etwa als 11jähriger ist er unter den Geiseln gewesen, die für die Freilassung von Richard Löwenherz 1194 gestellt wurden, und weilte am Hof in Wien. Er mußte also zumindest Rudimente deutscher Sprache gelernt haben, zumal er nach seiner Freilassung nicht mehr ins Exil zurückkehren mußte, sondern schließlich zu seinem Vater nach Braunschweig geschickt wurde⁴¹. Da Wilhelm in Wien um diese Zeit eine einigermaßen literaturkundige Umwelt antreffen mußte, scheint das Argument des Sprachdefizits nicht sehr plausibel. Auch würde dann der leise Ton der Mißachtung, den Arnold gegenüber mhd. Literaturerzeugnissen anschlägt, im Verhältnis zum bestellenden Fürsten eher deplaziert wirken.

Das Unternehmen, das Arnold auf Befehl Wilhelms vollbringen muß, ist ihm ziemlich lästig, weil wir nicht gewöhnt sind, solches zu lesen (*satis est onerosum. quia vsum legendi talia non habemus. et modum locucionis incognitum formidamus*)⁴². *Talia* („solches“) kann hier nicht ‚Heiligenlegenden‘ bedeuten, man wird es also auf mhd. Literatur überhaupt beziehen müssen und findet damit den *Gregorius* wieder in der Umgebung der Versromane, deren Existenz ihm ja in unseren neuzeitlichen Augen zu schaffen macht.

Mag Wilhelm tatsächlich den Auftrag gegeben haben und mag er, wie es Arnold nicht ohne Ruhm der eigenen Herkunft betont, ihm den Auftrag deswegen gegeben haben, weil er sich erinnerte, daß Arnold unter der Herrschaft des berühmten Vaters, Heinrichs des Löwen, in Braunschweig erzogen wurde und seine

gesta geschrieben hat⁴³ – eine Konzeption ist damit nicht gegeben, ein differenzierteres Interesse nicht bewiesen. Eine Konzeption aber hatte Arnold: In der Praefatio kündigt er an, er wolle – gemäß dem häufig angeführten Horazvers⁴⁴ – den Text nicht Wort für Wort wiedergeben, sondern das als wahr Erkannte zur Erbauung der Hörer hervorheben und auch Allegorisches bringen (*res mistica*) – in diesem Sinne zitiert er aus Arators dichterischen Programm in dessen Widmungs-Brief an Papst Vigilius⁴⁵.

Ein Vergleich mit Hartmann müßte also Aufschluß über Arnolds Konzept geben. Dieser Vergleich ist schon mehrfach angestellt worden und unseres Erachtens doch unbefriedigend geblieben, denn die Einzelbeobachtungen ergeben kein rechtes Gesamtbild. Zuletzt hat Peter F. Ganz die Unterschiede auf die Formel „Dienstmann und Abt“ bringen wollen, aber auch feststellen müssen, daß der Abt Arnold die höfische Legende des Dienstmannes Hartmann gerade nicht theologisiert hat⁴⁶. Arnold bloß „als Zeuge“ bei der Interpretation Hartmanns, wird so in seinem Eigensten vielleicht doch unterbewertet.

Immerhin, er hat den Gregorius nicht gegen den Strich gekämmt, wie man das heute im Wirkungsbereich des „Erwählten“ gerne hätte. Allenfalls läßt sich sagen, er habe den in seinen Augen etwas struppigen *Gregorius* frisiert. Obwohl sich vieles einzelne nicht in ein einheitliches Konzept einordnet, gibt es m. E. doch zwei steuernde Prinzipien, die viele unbedeutend scheinende Veränderungen motiviert haben. Sie seien vorläufig – da man sie in ihrem Umfang noch umschreiben muß – mit den Etiketten der *Paraphrasis* und der *Relegendarisierung* versehen.

Zum Teil unabhängig davon, zum Teil aber auch mit ihnen in weitere Beziehung zu setzen sind die Beobachtungen, die sich an die Opposition „Dienstmann und Abt“ anschließen lassen.

Wer wie Arnold eine Vita in lateinischen Versen bearbeiten will, hat nicht einfach das weite Feld der lateinischen Sprache zu seiner Verfügung, sondern er steht in einer Tradition von Texttypen, die mit der Versifizierung der Martinsvita des Sulpicius Severus (um 400) durch Paulinus von Périgueux (5. Jh.) und besonders Venantius Fortunatus (6. Jh.) beginnt. Sie setzt sich in der Versifizierung von Prosatexten zu besonderen Zwecken oder auch nur aus Gründen der *exercitatio* für den Schulunterricht oder als dem eigenen Seelenheil zuträgliches Werk durch fast das ganze Mittelalter hindurch fort. Da das Verfahren schon in den antiken Rhetorenschulen geübt wurde, standen sowohl die Einordnung in die Theorie wie auch Regelwerk und Phraseologie für den praktischen Gebrauch zur Verfügung. Man findet das unter dem Stichwort *Paraphrasis*, das Cicero und Quintilian in ihren rhetorischen Schriften behandeln⁴⁷. Das Verfahren gilt auch noch für Arnold von Lübeck.

Für die Behandlung stehen *Modi tractandi*⁴⁸ zur Verfügung; zu den wichtigsten gehören die *adiectio* oder *amplificatio* in ihren vier *genera* und die *detractio*.

Während sich mit der *detractio* die bekannten Streichungen Arnolds, etwa all dessen, was mit dem Minnewesen zu tun hat – Frau Minne und der Herzens-tausch⁴⁹ – auch rhetorisch begründen lassen, selbst wenn sie ihre Hauptursache vielleicht nicht in der Rhetorik haben, beanspruchen *adiectio* und *amplificatio*, als Techniken der Vitenversifizierung für sich ernst genommen zu werden.

Die *adiecto – fundere quae natura contracta sunt* (Quint. X, 5, 11) meint vor allem die quantitative Erweiterung; sie ist fast Naturgesetz jeder Übertragung in eine andere Sprache.

Bedeutsamer für diese Studie und Beleg für die Behandlung des *Gregorius* im Sinn der Paraphrasis ist die *amplificatio* in ihren vier *genera*⁵⁰.

1. *incrementum* – Steigerung der sprachlichen Bezeichnung,
2. *comparatio* – Vergleich von Begebenheiten oder Personen der Geschichte oder Literatur mit den hier geschilderten,
3. *ratiocinatio* – Erfindung von Begleitumständen, welche die Sache ins rechte Licht setzen,
4. *congeries* – Synonyme Wörter oder Sätze steigern die Bedeutung des Sachverhalts.

Hinzu kommen die üblichen Verfahren der *descriptio*, der *exempla* oder An-führung von *auctoritates*.

Zu 1: Beim *incrementum* wird die Ausbeute nicht sehr reich sein, da die Fallhöhe des lateinischen Ausdrucks zum Deutschen schlecht beurteilbar ist und Arnold nach seinen eigenen Worten *mediocri stilo* geschrieben hat, immerhin mag die Be-zeichnung des Helden als *christi tyronem nobilem* (IV 244) in seiner tiefsten Erniedrigung bei der Beschimpfung durch den Fischer hierher gehören – ich komme hierauf noch zurück.

Zu 2: Bei der *comparatio* eröffnen sich die Bereiche der Literatur und besonders der Heiligen Schrift. So ist der *dux*, der Gregors Mutter belagert, nicht nur *leoni fe-rocior* (II 1188) sondern auch, weil ihm niemand pari geben konnte, *Achilles famo-sissimus* (II 1106). Gregors Vater ist nach seiner Sünde *quatrduanus duritia petre con-ditus* (I 288 f.) wie Lazarus, der die Auferweckung durch den Erlöser erwartet. Der kleine Gregorius in seinem Schiff wird bewahrt,

ut erat Jonas triduanus
in cete ventre (II 8 f.)

– und Arnold setzt hinzu, – später tut er das nicht mehr so deutlich –

sensu typico famulante.
Hoc signat christum...

und erfüllt damit wohl das Aratorzitat des Praefatio-Schlusses von der *res mistica*, die er zur Erbauung der Hörer bekanntmachen will.

Der Fischer schließlich, der Gregorius auf den Stein bringt, handelt als zweiter Kaiphas, „der stets das Böse will und stets das Gute schafft“.

alter cayphas,
qui dum parat insidias
et dum studet, ut noceat,
uti nolens proficiat. (IV 277–280)

Er drängt damit den Büsser Gregorius in die Position Christi.
Zu 3: Eine der *ratiocinationes* (Hinzufügungen von begleitenden Umständen) wirft ein Licht auf die Beurteilung des Klostersaustrittes. Bei Hartmann wird der ausfahrende Gregor vom Abt verabschiedet:

der abbet begap in nie
unz er an daz schef getrat.
alsus rumte er daz stat, (1814 ff.)

Die beiden werden kaum allein gewesen sein; den ausdrücklichen Hinweis bringt aber nur Arnold:

pater dilectum properat
ad anchoram deducere
turba fraterna comite... (II 982 ff.)

Verträgt sich der Aufwand mit der Hypothese, hier läge die eigentliche Schuld des ‚entsprungenen Mönchs‘?

Zu 4: *congeries*: Bedeutsame Dinge heben sich durch Verdopplungen hervor. Die Theorie nimmt solchen Passagen den Anschein bloßer Umständlichkeit. Da Gregorius so schön war, dachte man, er könne doch nicht das Kind eines Fischers sein:

hoc iudicabant penitus
nunquam de piscatoribus
huic creatum similem.
egregiam tam sobolem. (II 437–440)

und nur vier Verse weiter:

et dubitabant iuuenem
piscantis esse sobolem... (II 445f.)

Zu den wichtigsten rhetorischen Behandlungsarten gehören auch die *descriptions loci*⁵¹ und *personarum*⁵².

Ez ist ein wälhischez lant,
Equitanja genant,
und lit dem mere unverre (V. 177ff.)

Est regio quedam, equitania dicta, quam mare aluit... (I 1)

Dem mit Hartmann identischen Eingang läßt Arnold noch drei Verse folgen, für die es bei jenem keine Parallele gibt:

multisque nauigantibus congruum portum fecit,
quam propter terre beneficia
negociatorum frequentat copia. (I 2–4)

Nicht als ob die Schifffahrt und der Reichtum des Landes eine besondere Rolle in der Geschichte spielten, allenfalls braucht Gregor später einen Hafen, um landen zu können – es ist die verselbständigte Anwendung des Mittels der *rationatio* bei der *descriptio loci*. Weil das Land am Meer liegt, muß es einen guten Hafen haben, weil es fruchtbar ist, kommen auch viele Handelsschiffe.

Den Helden der Geschichte schildert Hartmann so:

... er was schoene unde starc,
er was getriuwe unde guot
und hete geduldigen muot.
er hete künste genuoge,
zuht unde vuoge usw. (V. 1238–1242)

Nur wie Gregorius aussah, verschweigt Hartmann. Gerade aber dies sagt zu den andern Vorzügen hin noch Arnold in seiner *descriptio personae*. Dabei geht er gerade an der Stelle von den Achtsilbern in leoninische Hexameter über, wo auf die allgemeine Beschreibung die detaillierte *descriptio* folgt:

Cunctis placebat iuuenis,
nam fuerat spectabilis
et forma venustissima
statura et aptissima.
Albescunt illi nimio candore capilli,
Cum roseo flore niveo micat ignis in ore
Gratior et stellis splendebat lux in ocellis.
Vernabant gene iuuenili sanguine plene.
fauces splendebant et eburnea colla nitebant ... usw. (II 395–408)

Nicht daß er dem Leser dadurch plastischer oder anschaulicher würde; die wichtigeren Figuren müssen als Idealtypen beschrieben werden, die Konvention bedarf keiner funktionalen Notwendigkeit.

Einzelne dieser rhetorischen Verfahren werden von den Poetiken unterschiedlich begründet; daß sie aber im Komplex der Paraphrasis ihren Platz bekommen, das liegt in der Haltung des bearbeitenden Autors zu seinem Stoff und damit auch zu seinem Vorgänger. Quintilian nennt die Paraphrasis *certamen atque aemulationem*, – wetteifernden Kampf⁵³. Was gesagt ist, kann auch noch besser gesagt werden, das gilt auch für geistliche Texte, die im Schulbetrieb oder beim Literaturgespräch der gelehrten Schulmeister *in secreto cubili inter scolasticos* immer wieder vorgenommen, wiedergekaut werden (*ruminari*), wie Alkuin sich ausdrückt⁵⁴.

Wie eine lateinische Prosavita hat also Arnold den Text in jeder Hinsicht erneuert und verbessert. Das despektierliche *talia* des Prologs bezieht also sinngemäß auch Hartmann, den Autor einer sprachlich-stilistisch verfehlten Heiligenvita ein. Die jetzt neu entstandene Vita hat die Bearbeitungsregeln korrekt angewendet, das Odium des volkssprachlich-weltlichen ist ihr genommen, sie hat

heimgefunden in die Klosterschule, mag der Auftrag vom Interesse des Fürsten getragen oder ihm vielleicht auch nur unterstellt worden sein.

Die Gemeinschaft hätte ihre Vita, die am Tage des Heiligen feierlich vorgelesen werden könnte. Der *poeta doctus* hat das *certamen* mit dem *ritter, der geleret was*, gewonnen, wenn er dessen Werk auch die Seele ausgetrieben hat, was aber in dieser Hinsicht nicht relevant ist. Der Stoff, mit dem er gerungen hat, ist nicht theologisiert, aber er ist zurückgeführt worden in die Gattung der Heiligenlegende, wo er in Arnolds Augen hingehörte, und der er durch Hartmanns (und seiner französischen Vorgänger) Bearbeitung, durch die säkularisierende Umwelt des Artusromans entfremdet worden war. In diesem Sinne sind alle Anstrengungen zu verstehen, als ‚Relegendarisierung‘ eines Stoffes, der sich auf dem Weg zum Ritterroman befand⁵⁵. Das Ritterliche selbst brauchte darum nicht getilgt zu werden. Der *Christi tyro nobilis* (IV 244) als Heiligentyp hatte sich mit der Ethisierung des Waffenhandwerks seinen Platz in der Kirche längst erobert.

V

Zu den Gattungsmerkmalen der Legende gehört ein vom Aventiurenroman abweichendes Menschenbild. Die Legende verlangt die Gottnähe des exemplarhaften Helden. Gottnähe und Gottferne stehen oft im Gegensatz zur Auffassung der Welt. *Gotes und der werlt hulde* zu vereinigen, ist ein Ziel der Ritterromane der Stauferzeit; zu zeigen, daß auch in der Verachtung der Welt Gottes Huld liegen kann, der Askese also ihren gegenweltlichen Sinn zu geben, Aufgabe der Legenden von den Büßern; es ist deren literarische Zweckerfüllung als *aedificatio*. Den Gegensatz von äußerer Verachtung und innerer Nähe zu Gott fügt Arnold über Hartmann hinaus in den Text ein. Das geschieht über die Technik der *descriptio*.

Als die beiden Gesandten Gregor auf dem Stein antreffen, zeichnet Hartmann das Bild eines höfischen Stützers mit goldenem Haar, geschorenem Bart, wie zum Tanz angezogen, um abschließend mit den Worten die Hörererwartungen zu enttäuschen: *den envunden si niender da* (V. 3401). Darauf entwirft er die neue *descriptio* des büßenden Schmerzensmannes. Arnold verändert die erste *descriptio*, indem er jede Aussage sofort verneint und verschenkt damit die vorgegebene Pointe:

Qui non indutum mollibus
fluxis ornatum vestibus
illic virum conspexerant,
quem non gemme ornauerant

aut operosi cinguli ... (IV 723–727)
Sed nec ornata facies
compta neque cesaries ... (IV 733f.)

Um die Klimax ist es ihm aber nicht zu tun, sondern um den neuen Gegensatz *exterius – interius*.

Nudum cernunt exterius
quem induit interius
prefulgens innocencia
et mentis sanctimonia. (IV 745–748)

Das korrespondiert mit der Darstellung von Gregors äußerem Glück als Herzog von Equitania, das durch die Entdeckung des Inzests als zerbrechlich erwiesen wird:

Delicias extrinsecus
miserias intrinsecus
exercebat gregorius
nunc gaudet, nunc est languidus. (II 1449–1452)

Dieser Gegensatz von Innen und Außen führt zur letzten Station des *Gregorius*, die in der Beurteilung die schwierigste ist. Da aber die Frage, wie ein in Böddeken liegender Text aktualisiert werden können, zur Geschichte der Legende gehört, auch wenn sie hypothetisch bleibt, soll wiederum mit Hilfe intertextueller Bezüge versucht werden, dem Problem wenigstens etwas näher zu kommen. ‚Intertextualität‘ ist hier als Grenzfall verstanden, nicht als Beziehung gleichzeitiger literarischer Partner in einem System, sondern als potentieller Bezug teilweise schon jahrhundertealter Texte in einer klösterlichen Libraria.

Als zu Beginn des 15. Jahrhunderts Augustinerchorherren aus Zwolle das Damenstift Böddeken, eine Gründung des Hl. Meinulf von 837, übernahmen, war es verfallen und verwahrlost⁵⁶. Die *Devotio moderna* brachte einen Neubeginn, und Böddeken schloß sich 1430 der Windesheimer Kongregation an, welche, benannt nach dem Stift Windesheim bei Zwolle, die der Bestrebung der *Devotio moderna* verbundenen Klöster zusammenfaßte⁵⁷. Die Reformtätigkeit strahlte schließlich auch nach Süden bis Basel aus, und am Ende des Jahrhunderts hatte die Gemeinschaft von Böddeken rund 20 Klöster reformiert⁵⁸; sein Name war so bekannt, daß Novizen aus allen deutschen Gauen kamen⁵⁹. Da Chorherren keine Bettelmönche sind, sie andererseits aber auch keiner kommerziellen Tätigkeit nachgingen, kam für den Lebensunterhalt und den geistigen Aufbau des Konvents dem Bücherschreiben eine große Bedeutung zu⁶⁰.

Das *Chronicon Monasterii Bödecensis* des Johannes Probus aus dem 15. Jahrhundert rühmt vom vierten Prior, Henricus von dem Stalle (1424–27), er habe liturgische Bücher *per magnam suam diligentiam ad omnimodam sufficientiam* durch seine Mitbrüder schreiben lassen⁶¹, und von dem Bibliothekar Hermann Nienborch

berichtet es, *saepius Fratres suos fuerat exhortatus, ut eosdem (sc. libros) absque pulveribus, & maculis diligenter custodirent*⁶². Durch eigenes Abschreiben, später durch Bücherkauf (z. B. aus Lübeck 1441, wo man 22 Handschriften für 100 Gulden bekam⁶³) und durch Schenkung wurde die Bibliothek so effektiv aufgebaut, daß die beiden Benediktinerpatres Martène und Durand bei ihrer Studienreise 1718 die oft wiederholte Feststellung trafen: „elle passe pour une des plus riches du pays en manuscrits“⁶⁴. Der traurige Anblick, den der älteste Bibliotheksraum Westfalens heute bietet, wäre zu ertragen, wenn man die Codices anderswo gut aufgehoben wüßte. Erhalten ist aber nur ein relativ dürftiger Rest in Paderborn und Schloß Erpernburg. Eine Versteigerung im Jahre 1823 und der Luftangriff auf Münster haben das geistige Erbe der Böödeker Devoten weitgehend vernichtet⁶⁵. Überlegungen zu dieser vierten Station im Leben der Gregoriuslegende sind also schwer behindert, sie wären noch unsicherer ohne die überaus sorgfältige Rekonstruktion der Bibliothek durch Wolfgang Oeser⁶⁶.

Die Analyse einer Bibliothek hinsichtlich ihrer geistigen Ausrichtung setzt die Kenntnis der Provenienz der Handschriften voraus. Nur die selbsthergestellten und die bewußt erworbenen Bände zeigen das Interesse und den Bedarf, nicht die geschenkten. Der Codex Pa 54 mit dem *Gregorius* trägt den Böödeker Eintrag von 1461, aber er ist ein Sammelband, und der junge Bibliothekseinband erlaubt es nicht mehr zu erkennen, wann er zusammengebunden worden ist. Der Bestandteil mit Arnolds Werk ist ohne Notiz⁶⁷. Die Hand ist nicht für Böödeken nachgewiesen, was nicht unbedingt gegen die Herkunft von dort spricht, da ja der ganze in Münster verbrannte Bestand für einen Vergleich ausfällt. Immerhin spricht mehr dafür, daß man eigene Produkte zusammengebunden hat als fremde mit eigenen. Stammt der Text etwa aus dem Lübecker Erwerb von 1441 oder ist er von ihm abgeschrieben, so spräche das immerhin für das Interesse⁶⁸.

Da es hier nicht um den Nachweis des devotionalen Interesses am *Gregorius peccator* geht, sondern um die Identifikationsmöglichkeit, ist es nahezu gleichgültig, ob mit einem realen Leser, den wir nicht kennen, oder mit einem hypothetischen kollektiven Leser gerechnet wird. Diese Spur wird also nicht weiterverfolgt.

Die Untersuchung Oesers hat für die Bibliothek fünf inhaltlich bestimmte Gruppen aufgewiesen:

1. Erbauungsschriften. Hierzu gehört die eigentliche Literatur der *Devotio moderna*, etwa die Schriften Ruybroeks, des Thomas von Kempen und des Gründers der *Devotio*, Gert Grootte.
2. Kirchenväter, der übliche Bestand einer Klosterbibliothek.
3. Predigtliteratur, die auch der Privatlektüre diene.
4. Heiligenleben und -legenden.
5. Literatur mit überwiegend praktischem Verwendungszweck.

Die heutigen Lücken sind in der ersten Gruppe gewiß beträchtlich. Man muß aber davon ausgehen, daß die Hauptwerke der *Devotio moderna* in dieser bedeu-

tenden Bibliothek vorhanden waren, auch wenn keine Spur von ihnen geblieben ist. Daß etwa gerade die *Imitatio Christi* gefehlt hätte, ist nicht denkbar.

Das Eigentliche, Besondere der Böddeker Bibliothek liegt in der 4. Abteilung, den Heiligenlegenden. Unter dem Priorat des Arnold Hüls – unter dem auch der datierte Teil des Pa 54 geschrieben wurde – begann man ein großangelegtes Unternehmen, das unter dem Namen *Menologium* oder *Magnum legendarium Boedecense* bekannt geworden ist⁶⁹. In 12 Foliobänden sind die Heiligenviten monatsweise versammelt. Das meiste ist verloren, ein frühes Inhaltsverzeichnis belegt aber, daß Gregorius nicht unter den aufgenommenen Heiligen war. Hat man seine Vita zu spät erhalten? Oder hat man sie gar als fiktional erkannt⁷⁰?

Die Lektüre der Heiligenlegenden gehörte zu den Empfehlungen Gert Groottes. Die Anlage des *Menologiums* wird auf diese Tendenzen zurückgehen⁷¹. Das Vorhandensein der Gregoriuslegende in Böddeken ist also nicht mehr zufällig. Der Gebrauchscharakter wird durch die schlichte Aufmachung der Handschrift bestätigt. Warum aber gab man Arnolds Bearbeitung den Vorzug vor Hartmanns Werk?

Gewiß hatte man kaum die Wahl zwischen dem lateinischen und dem deutschen Gregor; möglicherweise hätten deutsche Exempelfassungen und Prosaauflösungen in Konkurrenz gestanden⁷². Eine mittelniederdeutsche Legende hätten gewiß mehr Klosterangehörige verstehen können. Aus dem *Copiarium Budicense* kann man die Zusammensetzung des Konvents für die Mitte des 15. Jahrhunderts angeben. Danach sind von den 172 Personen im Kloster und den zugehörigen Gutshöfen und Wirtschaftsgebäuden allenfalls etwa 40, denen man die notwendige Kenntnis des Lateinischen zutrauen möchte. Den Kern bilden ein Prior und 27 Patres⁷³.

Und doch müßte man konstatieren, daß zumindest die Exempelfassung als Konkretisierung der Perikope Lukas 17,7–11 („wer sich erniedrigt, wird erhöht werden“) eine gegenüber der größeren seelischen Dimension der Arnoldschen Legendendichtung zu sehr eingeschränkte Bedeutung besitzt⁷⁴. Wegen der oben aufgezeigten Gottnähe in der äußersten Erniedrigung, der inneren Vollkommenheit bei aller körperlichen Entstellung mußte auch Arnolds Werk der devoten Mentalität und der angestrebten Funktion der *aedificatio* besser entsprochen haben als das Hartmanns. Das bestätigt die erbauliche Ausrichtung der Bibliothek.

Die Devotio-Forschung hat versucht, als Übersetzung für *devotio* „Innigkeit“ zu erweisen. Was auch immer davon richtig sein mag, sie ist doch ein „sehr glückliches Schlüsselwort“⁷⁵, das viele der Äußerungen devoter Geisteshaltung erklärt.

Wegen der ganz aufs Innere und aufs seelische Erlebnis abgehobenen Betrachtung kann auch der Komplex des Ritterlichen im *Gregorius peccator* kaum mehr eine Rolle gespielt haben. Vom Rittertum, einstmals Bildungsprogramm der Ed-

len nach Geburt und Anspruch, war um die Mitte des 15. Jahrhunderts – jedenfalls in den geistlichen Kreisen – nichts mehr geblieben. Gert Grootte ist alles Militärische nur noch moralischer Auslegung zugänglich. *Manus nostre ad prelium et digiti nostri ad bellum* (Ps. 143, 1). Die Nennung des Krieges bedeutet in diesem Psalmvers *totam unam guerram longam*; die Hände in diesem Kampf sind aber die *operativas virtutes* und die Finger *distinctas et discretas consideraciones prudencie*⁷⁶. Ein geistiges Rittertum hat über das irdische selbst als *militia Christi* Oberhand gewonnen.

Gregor wird durch die Evokation typologisch geprägter Namen (*Jonas*)⁷⁷ oder in besonderer Konstellation zu Jesus stehender Personen (*Kaïphas*)⁷⁸ zum Antityp Christi und die *imitatio Christi* Aufgabe eines jeden Devoten. *Imitatio* und *meditatio* gelten besonders dem Leiden Christi. *Homo abnegat se ipsum, et tollit crucem suam et Christum sequitur. Nam crux Christi est omnis voluntaria laborum, penarum et opprobriorum assumptio, per quam mundus homini crucifigitur. idest ab homine ea que mundi sunt contempnuntur et ipse a mundanis hominibus despicitur et affligitur*, schreibt Gert Grootte⁷⁹. Freiwillige Hinnahme von Leiden und Schmach verbindet den Devoten mit Gregor.

Nicht immer könnten aber die Unterschiede zur eigenen Lebensweise durch Allegorisierung oder Metaphorisierung aufgelöst oder ausgeblendet werden. Unübersehbar mußte sich des Gregorius radikale eremitische Lebensweise denen aufdrängen, die doch eigentlich zum Leben in der Gemeinschaft zusammengekommen waren. Wenn das Zusammenleben der Urgemeinde Vorbild sein sollte, mußte dann nicht der erneuerte Stylit Gregor Anstoß erregen? Das ist nicht der Fall; die Ansicht der Mönchsväter, deren Anteil bei der Entstehung der Legende ja schon vermutet wurde, schafft den neuen Kontext. Gerade sie gelten Thomas von Kempen als unerreichbare Beispiele der Gottseligkeit:

Ach was ist unser Leben, wenn wir uns mit ihnen vergleichen! In Hunger und Durst, in Frost und Blöße, in Mühe und Plage, im Wachen und Fasten, in Gebeten und heiligen Betrachtungen, in mancherlei Verfolgung und Schmach haben die Heiligen, die wahren Freunde Christi, ihrem Herrn gedient... Die heiligen Väter *in der Einöde*, wie streng und losgerissen lebten sie! (...) Wie streng war ihre Enthaltbarkeit, wie groß ihr Wetteifer, im Guten zuzunehmen, wie heiß der Kampf, den sie zur Besiegung des Bösen ausgehalten haben! (...)

Sie waren arm an allem Irdischen, aber sehr reich an Gnade und Tugend; dürftig im Äußeren, im Innern aber voll Gnade und göttlicher Tröstung...⁸⁰

Für Thomas a Kempis und seine Leser ist Gregorius also keiner der Ihren. Als Exempel für Devoten ist er nicht selber Devotus. Die Radikalität seines Lebens bewahrt ihm auch in dieser heute vielleicht etwas zu nazarenisch gesehenen Welt seine schockierende Außerordentlichkeit. Es ist aber nicht das unverschuldet und unverdient besondere Schicksal des Inzestgeborenen, das ihn heraushebt, sondern die Konsequenz der eigenen, von Gottes Gnade unterstützten Entscheidung. Darum kann er, wenn auch nicht zu direkter, doch zu geistiger *Imitatio* auffordern.

„Der Herr: (...) ich will dich *ganz nackt und bloß* finden. Denn wie werden wir einst Eines werden (...), wenn Du dich noch nicht von allem Eigenwillen im Innern und Äußern frei und los gemacht hast?“⁸¹

Die körperliche Entselbstung auf dem Stein steht auch für die seelische.

Gregorius ist auch jetzt noch mit sich selbst identisch und doch different. Denn er erfüllt sich nicht allein in seinem Text. Indem die Buße durch die Verstärkung der (schon angelegten) *aedificatio* durchs große Exempel hervorgehoben wird, taucht anderes mehr in den Schatten ein. Die nicht mit der nötigen Deutlichkeit faßbare geistliche Unterhaltung der französischen Stufe, die problematische Intertextualität bei Hartmann, die gelehrte *aemulatio* bei Arnold und die innere Erbauung in Böddecken sind aber nicht allein durch immer erneutes ‚Wiederkäuen‘ derselben Verse zu ermitteln. Der Text bildet nicht das Ganze des Werks, er enthält zuviel und zuwenig, so bedarf es der geduldigen Rekonstruktion kontrastierender Verwendungsweisen⁸².

ANMERKUNGEN

* Vortrag, gehalten auf der 92. Jahresversammlung des Vereins für niederdeutsche Sprachforschung an Pfingsten 1979 in Paderborn. Die Studie beruht auf Seminaren im Wintersemester 1975/76 in Bochum und im Wintersemester 78/79 in Freiburg. Ihre theoretischen Voraussetzungen sind leicht erkennbar. Das eben erschienene Buch von Volker Mertens, *Gregorius Eremita. Eine Lebensform des Adels bei Hartmann von Aue in ihrer Problematik und ihrer Wandlung in der Rezeption*, Zürich/München 1978 (!) (MTU 67) konnte nicht mehr berücksichtigt werden.

1 Wilhelm Richter, *Handschriften-Verzeichnis der Theodorianischen Bibliothek zu Paderborn*. – Paderborn 1896, S. 11f. (Beilage zum 72. Jahresbericht über das Königliche Gymnasium Theodorianum zu Paderborn). Es handelt sich um die einzige erhaltene Handschrift. Ein (älteres) Fragment, dessen Provenienz unbekannt ist, ging im 19. Jh. verloren. *Lateinische Gedichte des 10. u. 11. Jhs.* Hg. von Jacob Grimm und Andreas Schmeller. – Göttingen 1838, S. XLVf.

2 Elisabeth Gössmann: *Typus der Heilsgeschichte oder Opfer morbider Gesellschaftsordnung? Ein Forschungsbericht zum Schuldproblem in Hartmanns ‚Gregorius‘ (1950–1971)*. In: Euphorion 68 (1974) S. 43 f.

3 Ulrich Ernst: *Der Antagonismus von ‚vita carnalis‘ und ‚vita spiritualis‘ im ‚Gregorius‘ Hartmanns von Aue*. In: Euphorion 72 (1978) S. 226.

4 Text nach: Hartmann von Aue: *Gregorius*, hg. v. Hermann Paul. 10. Auflage v. Ludwig Wolff. – Tübingen 1963 (Altdeutsche Textbibliothek 2).

5 Arnoldus Lubecensis: *Gregorius Peccator*. Hg. v. Gustav von Buchwald. – Kiel 1886. Wegen der Unzuverlässigkeit des Textes ist noch heranzuziehen Ernst Schuppe: *Zur Textkritik des ‚Gregorius Peccator‘ Arnolds von Lübeck*. Diss. phil. – Leipzig 1914.

6 Der im französischen Strukturalismus (bes. Kristeva) gebrauchte Begriff „l’intertextualité“ hat also eine weitere Reichweite. Hier geht es nur um die spezifische (geistlich-)literarische Kompetenz der jeweiligen Leserschaft. Vgl. Julia Kristeva: *Le texte du roman. Approche sémiologique d’une structure discursive transformationnelle*. – The Hague/Paris 1970, S. 139–176 (Approaches to Semiotics 6).

7 Vgl. Klaus Koch: *Was ist Formgeschichte?* – Neukirchen-Vluyn²1967, S. 34–48.

- 8 Vgl. Otto Rank: *Das Inzest-Motiv in Dichtung und Sage. Grundzüge einer Psychologie des dichterischen Schaffens.* – Leipzig/Wien 1912 (zum Gregorius-Stoff, S. 352–359).
- 9 Zum typologischen Verhältnis von Gregorius- und Judas-Legende s. Friedrich Ohly: *Der Verfluchte und der Erwählte. Vom Leben mit der Schuld.* – Opladen 1976, S. 7–42 (Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften, Vorträge G 207).
- 10 Bernd Lorenz: *Bemerkungen zum Motiv der „Zwei Wege“ in Hartmanns ‚Gregorius‘.* In: Euphorion 71 (1977) S. 93f. – Migne, *Patrologia Graeca*, 37, 1363, Gedicht II 1, 45, V. 139–146.
- 11 Das Inzestmotiv hat natürlich seine eigene Tradition und dürfte mit der obsolet gewordenen Geschwisterehe zusammenhängen. Vgl. A. van der Lee: *De mirabili divina dispensatione et ortu beati Gregorii pape.* In: Neophilologus 53 (1969) S. 132–136. Von einer eigentlichen Gregorius-Legende wird man aber erst sprechen dürfen, wenn Name, Inzestmotiv und Buße zusammenkommen.
- 12 H. Sparnaay: *Das ritterliche Element der Gregoriussage.* In: H. S.: *Zur Sprache und Literatur des Mittelalters.* – Groningen 1961, S. 239–246. Ders.: *Verschmelzung legendarischer und weltlicher Motive in der Poesie des Mittelalters.* – Groningen 1922, S. 31–52. Sparnaay rechnet auch die Aussetzung zu den „ritterlichen Elementen“. Differenzierter ist die höfische Schicht dargestellt bei Alois Wolf: *Gregorius bei Hartmann von Aue und Thomas Mann,* München 1964, S. 21–25 (Interpretationen zum Deutschunterricht).
- 13 (B₁) V. 772–781, Zitat V. 779. Zitiert nach: *La vie du Pape Saint Grégoire.* Hg. v. Hendrik Bastiaan Sol. – Amsterdam 1977, S. 122.
- 14 Während man ja bisher davon ausgehen konnte, Hartmanns Vorlage sei der Fassung B₁ am nächsten gekommen (Wolff bei Paul, S. V), nur der Schluß entstamme einer A-Redaktion, – die Redaktion B ist aber am Ende des 12. Jahrhunderts in der Ostnormandie entstanden (Gerd Krause: *Die Handschrift von Cambrai der altfranzösischen ‚Vie de Saint Grégoire‘.* – Halle 1932, S. 114 = Romanistische Arbeiten 19) – steht nun das Ergebnis einer Dissertation zur Nachprüfung an, Hartmanns Vorlage sei im Archetyp zu suchen. (Brigitte Herlem-Prey: *Neues zur Quelle von Hartmanns ‚Gregorius‘.* In: ZfdPh 97 (1978) S. 414–426). Eine Überprüfung ist mir auch mit dem von Herlem (*La source du ‚Gregorius‘ de Hartmann von Aue.* In: *Études Germaniques* 32 (1977) S. 12–29) gegebenen Material noch nicht möglich. Das angegebene Alter der Legende – 1. Hälfte des 11. Jh.s – wird wohl wesentlich durch die Erkenntnis mitbestimmt sein, daß Assonanzen und vierzeilige Strophen durch die spätere Überlieferung durchschimmern (dies.: *La source,* S. 29 dies.: *Neues zur Quelle,* S. 419). Das Kriterium ist ja nicht unumstritten (s. Sparnaay: *Verschmelzung,* S. 11f.); Hartmann jedenfalls wird eine solche archaische Fassung nicht vorgelegen haben, sondern allenfalls eine Bearbeitung des Archetyps, über deren Alter und Lebensform dann wieder nichts ausgesagt werden kann.
- 15 Vgl. (B₁) V. 3. *Gregor de la terre fud de Aquitaine,* und es war nicht selten Gepflogenheit, Heilige an die Herrscherfamilie anzusippen. Baudouin de Gaiffier: *L’Hagiographie dans le Marquisat de Flandre et le Duché de Basse-Lotharingie au XIe siècle.* In: *Subsidia hagiographica* 43 (1967) S. 463ff.
- 16 A. Seelisch: *Die Gregoriuslegende.* In: ZfdPh 19 (1887) S. 394, von Ernst: *Antagonismus,* S. 202 zustimmend übernommen.
- 17 de Gaiffier: *L’Hagiographie.*
- 18 ebda, S. 491ff.
- 19 ebda, S. 495f.
- 20 Konrad von Würzburg: *Die Legenden.* Hg. von Paul Gereke. Bd. 2 Alexius. – Halle 1925 und die *Verf. Lex.* 2. Auflage Bd. 1, Sp. 226–232 aufgeführte Texte.
- 21 de Gaiffier, S. 497 zustimmend nach E. Faral: *Les jongleurs.* – Paris 1910, S. 44.
- 22 ebda, S. 497f.
- 23 ebda, S. 498.
- 24 Zu Theodor: Hippolyte Delehaye: *Les légendes grecques des saint militaires.* – Paris 1909, S. 11–43. Zu Eustachius: Jacobus a Voragine: *Legenda aurea.* Hg. v. Th. Graesse. – Neudruck Osnabrück 1965, Nr. CLXI, S. 712–718. Auch über seine Vita gab es eine afr. Chanson, s. Paul Meyer: *Fragment d’une vie de Saint Eustache.* In: *Romania* 36 (1907) S. 12–28.

- 25 Ordericus Vitalis: *Hist. eccl.* VI, 2 (*The Ecclesiastical History of Orderic Vitalis*. Hg. v. Marjorie Chibnall. Bd. 3. – Oxford 1972, S. 216). – de Gaiffier, S. 498.
- 26 Ordericus Vitalis: *Hist. eccl.* VI, 2.
- 27 Leonardo Olschki: *Die romanischen Literaturen des Mittelalters*. – Potsdam 1928, S. 21f. (Handbuch der Literaturwissenschaft). – Weitere Belege bei de Gaiffier, S. 417.
- 28 Vgl. *Sankt Alexius. Altfranzösische Legendendichtung des 11. Jh.s.* Hg. v. Gerhard Rohlf. – Tübingen³ 1958, S. 1. – Aurelio Roncaglia: *L'„Alexandre“ d'Alberic et la séparation entre chanson de geste et roman*. In: *Chanson de geste und Höfischer Roman*. – Heidelberg 1963, bes. S. 41–46.
- 29 Vgl. Louise Gnädinger: *Eremitica. Studien zur altfranzösischen Heiligenvita des 12. u. 13. Jh.s.* – Tübingen 1972, S. 24–28 (Beihefte zur ZfrPh 180).
- 30 Vgl. Peter Wapnewski: *Hartmann von Aue*. – Stuttgart⁶ 1976, S. 17–22 (Sammlung Metzler).
- 31 Wilhelm Kellermann: *Alteutsche und altfranzösische Literatur II*. In: GRM 26 (1938), S. 308.
- 32 Hans Schottmann: ‚Gregorius‘ und ‚Grégoire‘. In: *Hartmann von Aue*. Hg. v. Hugo Kuhn und Christoph Cormeau. – Darmstadt 1973, S. 376 (WdF 349).
- 33 ebda, S. 386.
- 34 ebda, S. 391f.
- 35 Auch bei biographischer Deutung des Eingangs muß nicht der Tod des Herrn – mit oder ohne Konnex mit dem 3. Kreuzlied – die Absage an frühere weltliche Dichtungen auslösen, noch muß diese Absage unwiderruflich sein.
- 36 Hansjürgen Linke: *Epische Strukturen in der Dichtung Hartmanns von Aue. Untersuchungen zur Formkritik, Werkstruktur und Vortragsgliederung*. – München 1968, S. 35 und Anm. 43 (s. 216f).
- 37 Henric van Veldeken: *Sente Servas. Sanctus Servatius*. Hg. v. Theodor Frings und Gabriele Schieb. – Halle 1956, V. 6165–6196; vgl. S. XXIII; XLVIII–L. (Die epischen Werke des Henric van Veldeken 1).
- 38 Ich gehe von seiner Echtheit aus, die Schwierigkeiten der biographischen Auswertung scheinen mir durch eine Athetese nicht behoben (vgl. Gössmann, S. 78f.).
- 39 Zum Ausgangspunkt ‚Predigt‘ zuletzt bes. K. Dieter Goebel: *Hartmanns ‚Gregorius-Allegorie‘*. In: ZfdA 100 (1971) S. 217ff. Auch Wolfgang Dittmann: *Hartmanns Gregorius. Untersuchungen zur Überlieferung, zum Aufbau und Gehalt*. – Berlin 1966, S. 193f. (Philol. Studien u. Quellen 32).
- 40 K. Dieter Goebel: *Untersuchungen zu Aufbau und Schuldproblem in Hartmanns ‚Gregorius‘*. – Berlin 1974, S. 30–35 (Philologische Studien und Quellen 78); vgl. Schottmann: ‚Gregorius‘. S. 397; Achim Masser: *Bibel- und Legendeneplik des deutschen Mittelalters*. – Berlin 1976, S. 170f. (Grundlagen der Germanistik).
- 41 Karl Jordan: *Heinrich der Löwe. Eine Biographie*. – München 1979, S. 230–232.
- 42 Prefacio. Buchwald, S. 1
- 43 Epilog. Buchwald, S. 127.
- 44 *Ars poetica*. V. 133f.: *nec verbo verbum curabis reddere fidus/interpres...*
- 45 (*Alternis reserabo modis quod littera pandit*)/*Et res si qua mihi mystica corde datur*. Epistola ad Vigilium. V. 21 f. Arator subdiaconus. *De Actibus Apostolorum*. Hg. v. A. P. McKinlay (CSEL 72) Wien 1951, S. 4.
- 46 Peter F. Ganz: *Dienstmann und Abt. ‚Gregorius Peccator‘ bei Hartmann von Aue und Arnold von Lübeck*. In: *Kritische Bewahrung*. Festschrift für Werner Schröder. – Berlin 1974, S. 274.
- 47 Das Verfahren ist kritisch beschrieben bei Cicero: *De oratore* I 154 und Quintilian: *Inst. orat.* X, 5. Heinrich Lausberg: *Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*. – München 1960, §§ 1099–1103.
- 48 Lausberg, § 1105.
- 49 Hartmann. *Gregorius* V. 451–456; V. 653f.
- 50 Lausberg, §§ 400–409.
- 51 Lausberg, § 819.
- 52 Lausberg, § 818 und bes. Edmond Faral: *Les Arts poétiques du XIIe et du XIIIe siècle*. (Neudruck) – Paris 1962, S. 75–84.

- 53 *Inst. orat.* X, 5, 5. Vgl. Lausberg, § 1101. Vgl. A. Reiff: *Interpretatio, imitatio, aemulatio*. Diss. Köln 1959.
- 54 *Vita Sancti Willibrordi*, MGH rer. Merov. VII, 113.
- 55 Auch der deutsche Text Hartmanns verliert in der späteren Zeit jeden weltlich-künstlerischen Charakter und geht ohne wesentliche Textveränderung eine Symbiose mit der üblichen Legendenliteratur ein. Das zeigt etwa die Konstanzer Handschrift (Stadtarchiv A I 1) vom Ende des 14. Jh.s.
- 56 Johannes Busch: *Chronicon Windeshemense und Liber de reformatione monasteriorum*. Hg. v. Karl Grube. – Halle 1886, S. 489 = *Liber de reformatione*, cap. XXXII (Geschichtsquellen der Provinz Sachsen 19).
- 57 Vgl. Pierre Debongnie: *Devotio*. In: *Distionnaire de Spiritualité ascétique et mystique* Bd. 3. – Paris 1957, bes. Sp. 714–747 – Erwin Iserloh: *Die Devotio moderna*. In: *Handbuch der Kirchengeschichte*. Hg. v. Hubert Jedin. Bd. 3, 2. – Freiburg 1968, S. 516–538. Ders.: *Thomas von Kempen und die Devotio moderna*. – Bonn 1976 (Nachbarn 21).
- 58 Busch, S. 490. Kaspar Elm: *Die Devotio moderna im Weserraum*. In: *Kunst und Kultur im Weserraum 800–1600*. Ausstellung Corvey 1966. – Münster² 1966, S. 253 (Beiträge zur Geschichte und Kunst 1).
- 59 Eugen Schatten: *Kloster Böödeken und seine Reformtätigkeit im 15. Jh.* – Münster 1918, S. 21.
- 60 ebda, S. 10 f.
- 61 München 1731, S. 66.
- 62 ebda, S. 85.
- 63 Wolfgang Oeser: *Die Handschriftenbestände und die Schreibtätigkeit im Augustiner-Chorherrenstift Böödeken*. In: *Archiv für Geschichte des Buchwesens* 7 (1967), S. 327 nach Ludwig Schmitz-Kallenberg: *Über Handschriften-Einkäufe des Klosters Böödeken im 15. Jh.* In: *Zentralblatt für Bibliothekswesen* 31 (1914), S. 167. Nr. 4. Arnolds Werk ist jedenfalls in der Aufzählung nicht genannt.
- 64 *Voyage littéraire de deux religieux Benedictins de la Congrégation de St. Maur.* – Paris 1724, Bd. 2, S. 246–248; zitiert nach Oeser, Sp. 319; vgl. Schatten, S. 12; K. Grube: *Die literarische Tätigkeit der Windesheimer Congregation*. In: *Der Katholik*, NF 45 (1881), S. 43.
- 65 Oeser, Sp. 320–322.
- 66 S. Anm. 63 und das verbliebene Dokument: Joseph Staender: *Chirographorum in regia bibliotheca Paulina Monasteriensi catalogus.* – Breslau 1889.
- 67 Beschreibung bei Oeser, Sp. 430, Nr. 69. Die Handschrift endet mit 3 Viten: fol. 189r–209r *Vita sancti Leonis papae nonae (!) huius nominis*. (PL 143, 465–504); fol. 201r–227 Arnolds Gregorius; fol. 227–231r *Vita cuiusdam serui dei roberti* (von Molesmes † 1111).
- 68 Auch die Lübecker Handschriften sind seit dem 2. Weltkrieg verloren (s. Schwencke, wie Anm. 72, S. 76, Anm. 2).
- 69 Oeser, Sp. 362; Grube, S. 43; H. Moretus: *De magno legendario Bodecensi*. In: *Analecta Bollandiana* 27 (1908) S. 257–358.
- 70 Die metrische Form brauchte die Aufnahme nicht auszuschließen, denn eine Vita der Hl. Liutrud in gebundener Sprache stand im zweiten Band des *Menologiums* (Oeser, Sp. 368).
- 71 Oeser, Sp. 363.
- 72 Vgl. Olaf Schwencke: *Gregorius de grote sündler. Eine erbaulich-paränetische Prosaaversion der Gregorius-Legende im zweiten Lübecker Mohnkopf-Plenarium*. In: *Jahrbuch des Vereins für niederdeutsche Sprachforschung* 89 (1966) S. 63–88. Eine lat. *Legenda aurea* ist im Lübecker Ankauf, s. Schmitz-Kallenberg, *Handschriftenkäufe* S. 167.
- 73 *Monumenta Budicensia*. Quellen zur Geschichte des Augustiner-Chorherrenstiftes Böödeken i. W., 1. Teil, hg. v. L. Schmitz-Kallenberg. – 1915, S. 7 f. (Geschichtliche Darstellungen und Quellen 2).
- 74 Auch bei ihr fallen Skopos und Stoff nicht zusammen. Das Wiederfinden von Mutter und Sohn erweitert auch die seelische Dimension, aber mehr zufällig und nicht in der Richtung der *Devotio*. Nach Schwencke (S. 82) kommt die Intention des Exempels „dem nüchternen Sinn seiner hansestädtischen Leser“ entgegen.

- 75 Oeser, Sp. 324, Anm. 11.
- 76 *Notabilis epistola est et valet ad pacienciam et eciam ad imitationem Christi* (von 1384). *Gerardi magni epistolae*. Hg. v. Willelmus Mulder. – Antwerpen 1933, Nr. 62, S. 233. (Tekstuitgaven van Ons Gestelijk Erf 3).
- 77 Arnold II 5–11 deutlicher als Hartmann V. 931–935.
- 78 Der Fischer ist *alter cayphas* (Arnold IV 277), nicht bei Hartmann.
- 79 *Gerardi magni epistolae*. Nr. 62, S. 239.
- 80 Thomas von Kempen: *Das Buch von der Nachfolge Christi*. Übers. v. J. M. Sailer, bearb. v. W. Kröber. – Stuttgart 1967, I, 18 (S. 32f.). Hervorhebung von mir.
- 81 ebda, III, 37 (S. 144). Hervorhebung von mir.
- 82 So zeigt sich die Möglichkeit und Grenze der Methode. Die genaue Ansiedlung des Textes und der Vorteil der Erkenntnis kleiner Gruppen wird zum Teil durch die Überlieferungsmängel wieder zunichte gemacht. Das geistige Böddecken ist nicht aus sich rekonstruierbar, es bedarf der Projektion auf den größeren Plan der Devotio moderna, die freilich immer noch differenzierter und eindeutiger zu beschreiben wäre als etwa das Rittertum.